Fragmente des Parmenides gesammelt, übersetzt und erläutert von
Georg Gustav Fülleborn
1795

Parmenides Gedicht
Von der Natur.

Es führten Rosse mich, wohin ihr Muth sie gehen hiess, auf dem gepriesnen Pfade der Gottheit, die den klugen Sterblichen ins Reich der unerkannten Weisheit führt. Da zogen die berühmten Rosse mir den Wagen hin, und Jungfraun leiteten sie diesen Weg. Es knarrt´ in holen Röhren die heisse Axe, hier und dort sich rollend in runden Kreisen. Sieh da kamen schnell die Heliaden aus den Wohnungen der Nacht zum Licht heraus, und hoben mit der Hand den dichten Schleyer auf, der sie verhüllte. Da sind die Thore zu den Wegen, beide des Tages und der Nacht: die Eins Gesims umgiebt, von festem Stein die Schwellen beider.

Jetzt nah´n die Himmlischen dem Thore sich, wozu die rächende Gerechtigkeit die Schlüffel führt. Und freundlich reden ihr die Jungfraun zu, den Eichen-Balken weg zu heben. Weit eröfnen sie die Flügel des Thores, drehn die ehrnen Axen, die in Schloss und Bändern gehen, und treiben jetzt Ross und Wagen durch das ofne Thor. Die grosse Göttin aber selbst empfieng mich freundlich, fasste mit der rechten Hand die meine, redete mich an, und sprach:

> Sey mir gegrüsst, o Mann, den Götter-Rosse in meine Wohnung führen: freue dich, kein böses Schicksal hat dich diesen Weg, den Menschen nie betreten, hergeführt. Dich führte Themis selbst und Dike. Wohl du sollst erkunden, was unwandelbar und ewig fest die Wahrheit lehrt, und was nur Sinnen-Schein und Menschen-Meinung ist. Auf halte dich von diesem Pfade fern bei deiner Forschung: nimmer locke dich Gewohnheit, deinen Sinnen, Aug´ und Ohr zu folgen. Ohne sie, nur mit Vernunft musst du die Lehren, die ich dir verkünde, durchforschen. Das Gemüth allein verfehlt des rechten Weges.

Erläuterungen.

Die Erklärung, welche *Sextus Empiricus* von dieser Einleitung gibt, ist folgende: «Parmenides wird *von Rossen geführt*, d.h. von den Vernunftlosen Trieben und Begierden: auf dem geprienen *Pfade der Gottheit* reiset er, d.h. er beschäftigt sich mit der speculativen Philosophie: die Vernunft leitet wie eine leitende Gottheit zu der Erkenntnis von Allem. *Jungfraun* gehen voran, d.h. die Sinne, von welchen er besonders den Sinn des Gehörs kenntlich macht, *hier und dort gefügt in runden Kreisen* d.h. in den Kreisen der Ohren, wodurch man Töne bekommt. Die Augen nennt er *Heliadische Jungfraun, die aus den Wohnungen der Nacht zum Licht herauskommen*, ohne Licht sind die Augen nicht brauchbar. Er kommt zur *rächenden Gerechtigkeit, welche die Schlüffel führt*, d.h. Verstand, der von den Dingen bestimmte Begriffe hat. Sie nimmt ihn auf, und verspricht, ihn zwei Stücke zu lehren, *was ewigfest und unwandelbar die Wahrheit lehrt*, den sichern Gang der Wissenschaft; und *was nur Menschen-Wahn und leere Meinung ist*, unsichre und ungewisse Vermutungen. Zum Schlusse eröfnet er ganz deutlich, dass man nicht auf die Sinnen, sondern auf die Vernunft hören müsse.»

Es ist nichts schwerer und gefährlicher, als Allegorien zu deuten, besonders wenn sie, wie bei jenen alten Dichtern, so sehr ins Detail gearbeitet sind, wenn die poetischen Bilder mit dem Gedanken, dem sie zur Hülle dienen sollen, ich möchte sagen, davonlaufen. Was gehört bei einer Stelle, wie die gegenwärtige, zur Allegorie, und was ist blosse

Ausmahlung des sinnlichen Bildes? - Von der berühmten Allegorie des Pherecydes an, (über welche es fünf ganz verschiedne Auslegungen giebt, S. Brucker. To. I. p. 988 imd Eberjard Allgem. Gesch. der Philof. S. 64) bis auf die letzte, die man hier nennen kann, ist gewiss keine, die nicht mannigfaltige Deutungen vertrüge und erfahren hätte. Bei der gegenwärtigen kommt und indessen vornehmlich der Umstand zu Statten, dass sie mehr dichterische Einleitung, als Hülle eines philosophischen Lehrsatzes ist. Wir können die Lehren des Parmenides auch ohne sie verstehen; aber sie hilft dazu, uns den Gesichtspunkt anzugeben, aus welchem der Philosoph seine vorhabende Untersuchung fasste. Und glücklicherweise fängt sie eben da, wo sie und diesen Nutzen verschaffen kann, beim 24. Verse an, deutlicher zu werden.

So viel bezeugen die in den Noten angeführten Stellen, dass die Allegorie einer Reise, eines Weges u.d. den alten Dichtern nicht fremd war. Und dem gemäss würde ich also diese ganze Stelle, mit Hilfe des Sextus, etwa so deuten.

Die Betrachtung der Dinge um mich her, veranlasste mich zum Nachdenken über ihren allgemeinen und notwendigen Zusammenhang. Ich ging dabei von demjenigen aus, was und die Sinne lehren: aber ich fand, dass ich auf diesem Wege allein zu keiner Gewissheit gelangen konnte. Was uns die Sinne lehren, ist doch immer noch nicht der Gegenstand selbst: die Sinne können täuschen, und selbst, wenn sie dies nicht tun, so dringen sie doch nicht in die allgemeinen Beschaffenheiten der Dingen ein. Es bleib daher nichts übrig, als mit Zurücksetzung ihres Zeugnisses, den Ideen unsrer Vernunft über den Zusammenhang der Dinge nachzugehen.

Ist dies ungefähr der philosophische Gedanke in dieser Allegorie, so zeigt sich bald, wie viel man etwan bei der gegenwärtigen Dichtung auf die Zutat der poetischen Phantasie abrechnen müsse.

Wer die Göttin ist, deren gepriesenen Pfad der Dichter betritt, die den Eingang zu den Wegen des Lichts und der Finsternis verwahrt, und in der Folge unserm Forscher Aufschluss über das Rätsel der Welt gibt: scheint nicht ganz bestimmt und sicher.

Dike, die Göttin des Rechts und der Wahrheit, würde sich zu dieser Allegorie am besten schicken. Wie sie in politischer Rücksicht auf Beobachtung der Ordnung, Erfüllung der Pflichten, Ehrlichkeit und Wahrhaftigkeit hält: so erscheint sie in diesem philosophischen Mythos als Göttin der abstrakten, sichern und in der Vernunft selbst bestimmten Erkenntnis, die sich nicht auf blossen Sinnen-Schein, auf einzelne Wahrnehmungen, sondern auf die Natur der Vernunft selbst gründet. Sie zeigt also auch hier, was wahr und richtig sei, und sie kann das um so leichter, da sie als Teilnehmerin an dem hohen Rate des Zeus den Plan des Weltalls am deutlichsten übersieht. Aber mehrere Stellen zeigen, dass hier nicht überall von Einer und derselben Göttin die Rede sei. Der Dichter gerät auf dem Pfad der Göttin, de den wissbegierigen Sterblichen überall herumführt; er kommt an Tore, die von der Dike aufgeschlossen werden; jene Göttin sagt ausdrücklich zu ihm: *Themis* und *Dike* haben dich hierher geleitet, und wenn die Fragmente vom 37. Verse an zu Einem Stücke mit der gegenwärtigen Einleitung gehören, so spricht eben diese Götten noch einmal von der *Dike*, als einer dritten Person, Ver 68.

Sollte ich also das Bild, welches Parmenides in seiner Phantasie gehabt zu haben scheint, vollends ausmalen: so sehe ich zwei Pforten, zu deren einer *Dike* die Schlüssel hat. Auf vieles Zureden öfnet sie dieselbe von innen, und der Dichter tritt ein, zu dem Tore, welches hin zum Lichte führt. Hier gelangt er zu dem Tore der grossen Göttin die Alles kennt und weiss, und die ihm den Unterricht über die Natur der Dinge erteilt. Und wer ist diese

Götten? Ich gestehe, dass ich das nicht weiss, aber ich tröste mich mit *Sextus*, der es ebenfalls nicht wusste, denn er erklärt diese Göttin für die Philosophie. Er hatte also keinen mythischen Namen für sie, und es ist die Frage, ob Parmenides selbst sie als *mythologische* Gottheit dachte. So wie das Wort xxxx beim Homer sehr oft vorkommt, ohne dass man an eine bestimmte Gottheit dabei denken kann: so kann auch die gegenwärtige xxx die Personification einer abstrakten Gottheit sein, die sich der Dichter selbst schuf.

Indessen was hindert uns, anzunehmen, dass Permenides unter dieser Göttin die xxx selbst verstand? Wäre der Hymnus auf die Natur beim *Orpheus* (Ed. Gesn. p. 198.) nicht offenbar zu neu: so würde ich alle die Beinamen in demselben, welche hierher passen, auszeichnen, um damit meine Vermutung zu *bestätigen*. Unterdessen kann ich sie nur brauchen um zu *erläutern*. Die Natur heisst hier Allmutter, Allherrscherin, unendliches Ende, allein unteilbar, Allweise, gerecht, Erfahrungs reich, klug, Führerin, unsterbliche Vorsicht die Alles hat, und Alles wirkt. Es ist kein Zweifel, dass all diese Beiname vollkommen auf die Göttin passen, welche in unsrer Allegorie redend eingeführt wird. Auch kann die xxx gar wohl von den Geschäften der xxx, von der xxx u.f.w. sprechen, es sind Gehilfen bei der Regierung und Erhaltung des Weltalls. Man könnte mir die Stell beim *Stobaeus* S. zu Vers 14. entgegen stellen, der alle die genannten Wesen für Einerlei nimmt, aber die Meinung des Stobäus ist nicht entscheidend, denn er kann, wie das oft der Fall bei ihm ist, den Dichter nicht aufmerksam genug studiert, oder vielleicht gar nicht selbst gelesen haben. Ja, ich gebe sogar zu, dass alle diese verschiedenen Wesen, abstrakt gedacht, auf Eins hinaus kommen. Bei dem Dichter als solchem, sind sie verschieden.

I. Rationale Kosmologie. oder Vernunfterkenntnis vom Wesen der Dinge.

Wohlan, so höre mich, und merke wohl den Unterricht, auf welchen Pfaden hier bei seiner Untersuchung der Verstand noch geben kann. Der eine lehrt, es sei was ist, ein Nichtsein sei undenkbar: dies der sichre Weg: die Wahrheit folget ihm. Der andre lehrt, es sei nichts, könne auch nichts sein, und dieses ist unglaublich. Denn was *nicht* ist, kann Niemand erkennen, oder erklären, weil´s unmöglich ist. - Das Sagen, Denken und das Sein hat also Realität. Was ist, hat Sein, und was nicht ist, ist *Nichts*: dies nimm als Wahrheit hin! Du halte dich von jenem Pfade fern bei deiner Forschung: hüte dich vor dem, worauf die Sterblichen unwissend irren: wo Verblendung ihren irrenden Verstand zu leiten scheint: denn wahrlich stumm und blind, und wie von Sinnen sind die Toren da, die Sein und Nichtsein bald für einerlei, bald wieder nicht für einerlei erklären: der Pfad, den diese gehen, führt zurück.

Auf halte dich von diesem Pfade fern bei deiner Forschung: denn es bleibet dir Ein Weg nur übrig zu betreten, der das Sein der Dinge lehret. - Viele Gründe beweisen, dass, was ist, das Wirkliche nicht einst entstanden ist und nicht vergeht. Ganz ist es, Eins, ist unbeweglich und unendlich, es *war* nicht und *wird* nicht *sein*: denn alles *ist*, so wie es ist, zugleich zusammenhängend Eins. Denn sage selbst wie wär´s entstanden? wie, wodurch vermehrt? Aus Nichts? das ist undenkbar. Niemand kann sich denken, oder sagen, wie etwas *nicht* sei. Und welche Macht geboth ihm denn nur grade da, nicht früher, später nicht, aus seinem Nichts zu treten und zu werden? So ist, was ist, entweder immer, oder niemals. Denn dies bleibt ewig wahr und fest, dass nie etwas aus Nichts von selbst entsteht: Und *Dike* lässet nicht entstehen, nicht vergehen, sie hält des Ganzen Bande fest.

Sein oder *nicht* sein. Also ists bestimmt, den dunkeln und unnützen Pfad zu meiden – er leitet nicht zur Wahrheit – der da lehrt, was ist, das könne werden, könne sein, wenn es

zum Teil vielleicht gewesen, und zum Teil noch erst geworden sei. Denn ist es einst *geworden*, *wird* es künftig *sein*, so *ist* es nicht. Unteilbar ist, was ist und All und gleich: es gibt kein Mehr, vom Ganzen abzutrennen, kein Weniger, das All ist überall voll Wirklichkeit. Und darum ist es auch zusammenhängend, Sein gehört zum Sein.

Dann unbeweglich fest, in starken Banden, und ohne Anfang, ohne Ende, denn Entstehen und Vergehen sind fern davon, vertrieben durch der Wahrheit sichern Spruch.

Auf sich gegründet steht es in sich selbst: und bleibet fest und dauernd: denn es hält das All die mächtige Notwendigkeit in der Begrenzung Banden eingeschränkt. Drum kann, was ist, nicht unvollendet sein; denn es hat keinen Mangel; wär´ es nicht, so würd´ ihm Alles fehlen. - - -

Das Denken und des Denkens Gegenstand *ist* eins, wies andre: ohne Wirklichkeit und ohne etwas, das du denken kannst, gibt es kein Denken: ausser dem, was ist, gibt es sonst nichts, und wird es nimmer geben. Das Schicksal hat es ganz und unbeweglich und fest gemacht: drum sind es blosse Namen, die Menschen nur aus falschem Wahn erfanden, wenn sie von Werden und Vergehen, von Sein und Nichtsein, von Veränderung des Orts, und Wandelung der äussern Farbe sprechen.

In sich vollendet ist des Ganzen Form: gleich einer runden Kugel, überall der Mittelpunkt gleich weit entfernt: kein Teil ist grösser oder kleiner da und dort. Es gibt kein Nichtsein, dass des Wirklichen Gemeinschaft unterbrochen würden, und in dem, was ist, gibts nirgends eine Leere, so dass hier weniger, dort mehr entstünde. Man kann dem Ganzen keinen Teil entreissen: denn überall ist es sich gleich und ganz.

Hier end´ ich nun den treuen Unterricht, der Wahrheit Lehren. Auf, vernimm du jetzt der Menschen Wahn und Meinungen. Was du von nun an hörst, ist Sinnen-Schein und Prunk.

Prunk ‘Prachtentfaltung, zur Schau gestellter Reichtum, Gepränge’ wird im 17. Jh. aus dem in die Literatursprache aufgenommen, vgl. prank ‘Gepränge’, Prunk, branc, () pranc ‘Gepränge’, prunken ‘prahlen, zur Schau stellen, stolzieren’, brunken ‘zur Schau stellen’, bronken ‘prangen’, pronken ‘Aufwand treiben’. Herkunft ungewiß. Doch ist Prunk, prunken wohl mit nahestehendem prangen (s. d.) zu verbinden und für beide auf Grund einer vorauszusetzenden Bedeutung ‘laut, lärmend, prahlend reden’ lautmalender Ursprung anzunehmen. prunken Vb. ‘prahlend zur Schau stellen’ (17. Jh.), nach prunken (s. oben).

Erläuterungen.

Hier fängt also der eigentliche Unterricht an, den die grosse Göttin, (wie dort die *Isis* dem Horus S. Stobäus II. S. 926 f.) dem Denker erteilt. Sie zeigt ihm zuvörderst die verschiedenen Wege, die er hier einschlagen könne, und macht ihn auf die Verirrungen der Philosophen aufmerksam.

Entweder die Dinge *sind*, haben Wirklichkeit, oder *sie sind nicht*, haben keine Wirklichkeit; ein drittes gibt es nicht, und es ist unphilosophisch, die Begriffe mit einander zu verwechseln, und den Dingen bald ein Sein (in dem einen Sinne), bald ein Nichtsein (in einem andern Sinne) beizulegen. Die Vernunft führt uns zu der Lehre von der *Wirklichkeit der Dinge*.

Aber wie kam die alte Philosophie auf dieses Problem, und auf diese Auflösung desselben?

Es ist das grosse Problem von dem innern und notwendigen Zusammenhange der Welt, im Raume und in der Zeit. Wir können es in folgende Fragen auslösen: Ist das alles, was ich sehe, *wirklich*? Wie *hängt* es unter sich *zusammen*? Hat es *angefangen* zu sein? Wird es *aufhören*? Ist es hier *ganz*? Oder ist *ausser ihm* noch mehr? Solche Fragen mussten notwendig in der erwachenden Vernunft entstehen, besonders zu einer Zeit, wo Mangel an vielfachen Beobachtungen das Zeugnis der Sinne so sehr verdächtig machte, und wo mehrere Denker durch vermeintliche Sinnen-Täuschung und durch den Anblick der immer wandelnden Natur, auf die Idee geleitet wurden, an der Wirklichkeit des Existierenden zu zweifeln. - Die Erfahrung lehrte, dass Dinge *wurden*, die noch nicht da gewesen waren, dass andre, die da waren, *aufgehört* hatten zu sein. Die aufwachsende Pflanze, der neugeborene Mensch, die zerfallene Blume, die Asche des Toten, mit einem Worte, die ganze Natur lehrte Entstehung und Aufhören, Werden und Vergehen. Der denkende Mensch sah diese Erscheinungen, aber er dachte weiter nach. Ist dies ein *wirkliches* Entstehen und Aufhören? Wie ist es möglich, dass etwas entstehen, das heisst, aus Nichts Etwas werden könne? dass das, was einmal ist, auch wieder *nicht* sein könne? Bei diesen Bedenklichkeiten blieben ihm nur zwei Möglichkeiten übrig. Entweder: es gibt gar keine eigentliche Existenz, Wirklichkeit – oder: diese Veränderungen, die wir wahrnehmen, sind blosse Erscheinungen, denen etwas Reales, Existierendes, zum Grunde liegt, welches wir nicht *wahrnehmen*, sonder nur *denken* können. Die erstere Idee haben viele Denker vor und nach Parmenides angenommen: die zweite ist es, für welche Er sich erklärt, und wenn ihn Aristoteles und Plato missverstehen und tadeln, so kam es daher, weil sie nicht auf den Unterschied Achtung gaben, den Parmenides ausdrücklich zwischen Noumenon und Phaenomenon macht.

(Noumenon = «Das Ding an Sich» Phänomen = das Erscheinende, sich den Sinnen Zeigende; der sich der Erkenntnis darbietende Bewusstseinsinhalt)

Parmenides findet das Nichtsein der Dinge unbegreiflich. Warum?

Man darf nur einige Stellen aus diesen Fragmenten lesen, um zu finden, dass er, wie schon vor ihm Xenophanes tat, das *logische* und *metaphysische* Sein für Einerlei nahm. Er kann sich kein *Etwas* denken, ohne es als *seiend* zu denken: von jedem, selbst dem Gedanken – Dinge, ist der Begriff des Seins unzertrennlich. Alles, was ein Mensch denkt oder nennt, muss *sein*, weil er es als Etwas denkt oder nennt. Eben darum findet es Parmenides inconsequent und unsinnig, einem Dinge, von dem man ein *ist* präsidiert, doch das *Sein* abzusprechen. *Wesen* und *Sein*, *Ding* und *Existenz* ist Eins im Andern und durch das Andre. Man wird über diese Verwechslung nicht lachen, wenn man sich erinnert, dass sie weit später noch, einen Cartesius bei seinem ontologischen Beweise für das Dasein Gottes irre führte.

Da nun das Wesen alles dessen, was wir denken und wahrnehmen, im *Sein* besteht: so versteht es sich von selbst, dass alles, was sich von diesem Sein unterscheide, eben darum *Nichts* wäre, und dass es also nicht mehrere Sein geben kann. Denn alles, was vom Sein unterschieden wäre, wäre Nichts. Mithin ist alles *Ein* Sein, *Ein* Wesen.

Wie natürlich hängt damit der Lehrsatz zusammen, dass dieses Sein niemals geworden sei, niemals angefangen habe! *War* das, woraus es geworden ist, *nicht*, so war es *Nichts*; es konnte mithin auch nicht der Grund eines Etwas sein. *War* es schon. war es *Etwas*, so

kann man nicht sagen, das *Sein sei geworden*, denn es war ja schon da. Das *Sein* des einen Etwas kann nicht durch das Sein eines andern vermehrt werden, denn alles Sein ist einerlei: das eine hat nicht *mehr* Sein, als das andre.

Es ist nicht denkbar, sagt Parmenides, dass etwas angefangen habe, zu sein, dass etwas aus einem Nichts entstanden sei. Denn es entsteht hier die Frage: *Wann* ist es geworden? Sagt ihr, in dem Moment A, so frage ich: warum denn grade in diesem Moment? konnte es nicht auch in einem anderen werden? Es ist ja kein *äusserer Grund* vorhanden gewesen, der es eben in diesem Moment ins Sein beförderte. Es konnte auch kein *innerer Grund* da gewesen sein. Den wo wäre er gewesen? Im *Nichts*? Das war ja nicht. Im *Sein*? Das war ja auch noch nicht.

Es konnte folglich auch nicht von selbst entstehen. Denn man kann einem Nichts kein *Selbst*, kein *Von Selbst* beilegen. Und war also keine äussere Macht vorhanden: so konnte es *gar nicht* entstehen. Jede äussere Macht aber musste doch schon sein, es war also schon vor dem Sein ein Sein da: also ist das Sein nicht geworden.

So undenkbar eine Entstehung ist: eben so undenkbar ist auch das Vergehen. Was *ist*, kann nicht aufhören zu sein. Wie könne Etwas sein *Sein* verlieren! Durch sich? Unmöglich. Durch ein andres Sein? Noch unmöglicher. Was also einmal Sein hat, ist als solches unveränderlich, kann nie aufhören, Sein zu haben. Das Sein ist nichts zufälliges, es ist notwendig, denn es steht mit sich selbst in notwendigem Zusammenhänge. Parmenides drückt sich poetisch aus: Die *Dike*, Göttin des bestimmten Zusammenhanges lässt die ewigen Bande, in denen das Weltall gehalten ist, nie nach: es bleibt, was es ist, es kann nicht etwas anders gewesen sein und werden.

Aber vielleicht ist noch eine Ausflucht übrig. Wie wenn das Wirkliche nur *zum Teil geworden* wäre, und zum Teil schon ist, im Keime, und zum Teil erst wird. Etwa, wie die Ähre zum teil schon *ist*, im Keime, und zum Teil erst *wird*. Wenn Parmenides auf diesen Einwurf nicht ausführlicher antwortet: so muss man bedenken, dass er ihm in seinem Systeme ganz sinnleer erschien. Sein ist Sein, es gibt keine Teile, keine Grade darin. Was nicht Sein hat, ist gar *Nichts*. Hat Etwas schon zum Teil eine Existenz, so braucht es gar nicht erst zu werden, es *ist* schon. Musste es dennoch erst werden, so hat es kein *Sein*, und wir sind da, wo wir gewesen waren. Mit Recht erklärt also der Eleate diese Ausflucht für unbrauchbar, sinnleer und für dunkel und unverständlich. Das Werden setzt ein künftiges Sein, und ein voriges Nichtsein voraus, und hebt also allen Begriff des Seins auf. Parmenides ist überaus consequent, oder ich weiss nicht, was consequent ist.

Parmenides fasst, wie wir gesehen haben, den Begriff *Etwas* und *Sein* zusammen: er denkt sich alles Wesen, als ein blosses Sein. Ganz richtig folgen aus dieser Annahme alle die Sätze, die er nun vorträgt. Das Sein ist unteilbar, ist Alles, ist sich selbst gleich: es gibt keine Grade darin; alles, was ist, gehört zum Sein, Ein Existierendes ist so gut existierend, wie das Andre. Es gibt mithin ausser dem Existierenden sonst nichts, denn alles, was ist, hängt durch das Sein notwendig zusammen, und schliesst alles Nichtsein geradehin aus.

Es gibt mithin in dem Reiche der Realitäten keine Veränderungen: das Sein kann nicht werden, nicht aufhören, nicht ab- und nicht zunehmen, ohne sein Wesen zu verlieren. Ausser den genannten Veränderungen gibt es im metaphysischen Sinne sonst keine: mithin ist alles, was ist unveränderlich, oder wie Parmenides sagt, unbeweglich. Wenn spätere Philosophen diese Behauptung undenkbar fanden: so lag der Fehler darin, dass sie metaphysische Bewegung (Veränderung) mit physischer verwechselten.

(Piper: Das ´Physische´ ist nur ein Namen für Etwas was IST, und so unbeweglich. Die Physik ist illusorisch, weil es die ´Bewegung´ seine physischen Gegenständen zu beweisen sucht.)

Was unbeweglich ist, sagten sie, muss in Ruhe sein: nun beweisen sie, dass das All nicht in Ruhe sein könne, und damit war Parmenides einer sinnleeren Behauptung überwiesen.

Eben dieser Inbegriff von Realitäten ist denn nun auch in sich vollendet: es fehlt ihm nichts, es ist nichts ausser ihm, was ihm noch abgeht, es ist durch sein eigenes Wesen begrenzt, es ist in sich vollkommen. Nur dem, was nicht Sein hat, fehlt alles; das ist Keine Realität, ist Nichts.

Sonderbarer könnte die folgende Behauptung scheinen, die er schon oben V. 45. berührt hat. Auch das Denken ist, weil es *Gegenstände*, Wirklichkeiten, denkt...

(...Das Sagen, Denken und das Sein hat also Realität….)

...Da alles, was nicht Sein hat, *Nichts* ist, da der, welcher denkt, *Etwas* denkt: so denkt er folglich etwas *Seiendes*, und sein Denken ist ebenfalls etwas *Wirkliches*. Man kann nichts denken, was nicht *Etwas* ist und *Realität* hat: man kann also nur mit seinem Denken in dem Kreise des *Wirklichen* bleiben, denn der Gedanke selbst *ist* doch etwas Wirkliches. Ausser diesem Kreise ist weiter nichts Reales, denn das Reale ist Eins und ganz und unveränderlich, und die Ausdrücke: Werden, Aufhören, Veränderung des Orts und ähnliche sind nichts, als Wörter, wodurch die Menschen die blossen Erscheinungen bezeichnen und unterscheiden.

(Piper: Aber über blossen Erscheinungen zu denken und sie für die Realität zu halten, also Vielfalt und Veränderung und Kommen und Gehen, ist sinnleer und falsch. Im Gegensatz über das Sein zu denken IST.)

Der Eleate nimmt, um seine Idee zu versinnlichen, das Bild einer Kugel zu Hilfe. So wie hier alle Teile in dem genausten Verhältnisse mit dem Ganzen stehen, so wie ein Zoll zu viel oder zu wenig die Kugel nicht mehr Kugel sein liesse, so wie dieser Körper in sich vollendet ist, und nichts was ausser ihm ist, zu sich rechnet: so ist es mit dem Inbegriffe der Realitäten, nur mit dem Unterschiede, dass die Kugel ein Körper ist, ausser welchem es noch andre gibt, jene Totalität aber Alles in sich begreift und nichts ausser sich hat. Es gibt hier also keine Unterbrechung, keine Leere, man kann nichts hinwegnehmen, nichts hinzutun, denn es gibt nur Ein *Sein*.

Wer erinnert sich nicht bei dieser Darstellung an die scharfsinnige Entwicklung der cosmologischen Ideen, welche Kant unter dem Titel einer Antinomie der reinen Vernunft gegeben hat! Und wie viel leichter ist es uns, den Parmenides zu verstehen, als es dem Plato oder Aristoteles war!

Ausdrücklich sagt Parmenides, dass hier die Darstellung der cosmologischen Vernunftbegriffe aufhöre: dass er von nun an die Welt als Inbegriff von Erscheinungen betrachte, und in dieser Rücksicht nach Ursachen und Wirkungen forschen werde. Es ist sonderbar, wie Aristoteles z.B. dies übersehen und den Eleaten so oft einer Inconsequenz zeihen konnte. Als Noumenon ist dem Parmenides die Welt Eins, und ewig und ganz, als Phänomenon hat sie Vielheit, Anfang und Teile. Aristoteles hätte den Scharfsinn des Eleaten eben da bewundern sollen, wo er ihn vermisst.

II. Sinnliche Erkenntnis vom Wesen der Dinge.

Man nimmt zwei Formen an: jedoch die Eine ist leere Täuschung: diese setzen sie einander ihrem Wesen nach entgegen. Auf einer Seite steht das Äther-Feuer der Flamme, sanft und fein, sich selber gleich, von Allem abgesondert, und für sich. Auf jener Seite steht die Nacht, ein dichtes und schweres Wesen. Freund, ich werde dies System, so wie es ist, dich itzo lehren: damit von alle dem, was Sterbliche hier meinen, nichts dir ganz verborgen sei.

So heisst denn also alles Licht und Nacht, hier ist das eine wirksam, dort das andre. Das All ist gleich erfüllt von Licht und Nacht, die beide gleich sind, ausser beiden ist sonst nichts.

Von diesen Elementen sind die dichtern gebildet aus unreinem Feuer, und aus Nacht die andern. Unter ihnen ist das Reich der Flamme. Und in ihrer Mitte die Göttin, die das grosse All beherrscht. Von ihr stammt gröbere Erzeugung und Vermischung, dass das Weibliche sich mit dem Männlichen, und dies mit jenem mischte.

Von allen Göttern formte sie zuerst den Eros.

Du sollst erkunden die Natur des Äthers, und alle Zeichen in der Luft: du sollst des reinen Sonnenfeuers unerkannte Natur erforschen, lernen das Enstehen, den Gang und die Natur des hellen Monden, den Himmel um uns her, und wie er ward, und wie ihn tragend die Notwendigkeit befestigte, und die Gestirne dran verteilte.

Doch er ist überall sich gleich, und nirgends begrenzt, gleich einer runden Kugel, die sich um sich selber dreht.

Stets blickt er nach der Sonne Strahlen hin.

Nur leuchtend in der Nacht, und um die Erde sich wälzend, ein geborgtes Licht.

Denk das Abwesende dir nur zugleich als gegenwärtig. Denn das Sein ist nicht vom Sein getrennt, nicht überall vereinzelt, und nicht irgendwo beisammen.

Wie bei dem Menschen ist der Glieder Mischung, so der Verstand. Denn das, was in uns denkt, ist eins mit der Organisation des Ganzen. Alles ist erfüllt mit Denkkraft.

Erläuterungen.

In der Welt, als Erscheinung, muss man gewisse erste Elemente annehmen, als Erklärungsgründe; und das haben die Denker auch von jeher getan. Die grosse Göttin erzählt dem Eleaten die Lehrsätze der Philosophen.

Einige nehmen zwei Elementar-Formen an, *Licht* und *Finsternis*, die von einander unterschieden und einander entgegen gesetzt sind. Licht, Feuer ist das einfachere, feinere: Finsternis, Nacht das materielle, gröbere. Beide verbreiten ihre Wirkungen im Universum, beide erfüllen es zu gleichen Teilen, denn ausser ihnen, und ausser dem, was von ihnen gewirkt wird, gibt es weder Ursachen noch Wirkungen. Wahrscheinlich hat sich Parmenides in dem Verfolge dieses Gedichts für dieses System erklärt. Denn einmütig schreiben ihm die Alten die Behauptung zu: dass das *Warme* (Licht, Feuer, Feinheit, leicht) und das *Kalte* (Nacht, Finsternis, Dichtigkeit, Erde, Schwere) die Elemente der Dinge sein. Aus ihnen erklärte er die Beschaffenheit der Himmelskörper, und, wie *Theophrast* sagt, die Beschaffenheit der menschlichen Seele und ihrer Kräfte.

Ich glaube, dem Parmenides nicht zu viel Scharfsinn anzudichten, wenn ich sage, dass er das spekulative Bedürfnis fühlte, in der Weltbetrachtung auf ein Erstes kommen, und bei einer Ursache stehen bleiben zu müssen. Aus der Idee der Ewigkeit lässt sich nichts erklären, das Interesse der spekulierenden Vernunft fordert durchaus einen Stillstand bei irgend einer ersten Ursache. Parmenides dachte sich diese so allgemein, als möglich, dunkel schwebte das Naturgesetz der Schwere vor seiner Seele, Das Element des Lichts, sage *Diogenes*, nahm er für wirkend, tätig, das Element der Erde (oder Schwere) als Materie, als leidend. Das Feine belebt das Gröbere, wie Wärme den Körper belebt. Da eben hier das Gedicht am unvollständigsten wird, so ist es unmöglich, das System des Parmenides weiter noch mit Sicherheit darzustellen. Auch die Nachrichten andrer Schriftsteller werden hier mangelhaft. Indessen denke ich mir, dass Parmenides, um einen Zusammenhang zwischen den entgegengesetzten Elementen zu finden, um also Licht und Finsternis einander näher zu bringen, ein Mittelwerfen annahm, nehmlich ein materielles Feuer, gemischt aus reinem Licht und aus Finsternis. Darauf führen mich die Bruchstücke V. 120 f. - Die grosse Allherrschende Göttin in physischer Beziehung, ist wohl selbst nach Simplicius Wink zu urteile, keine andre, als die personificirte Zeugungskraft, die Liebe, die Mutter des Eros: die Ursache der Vereinigung und Erzeugung im materiellen Verstande. Man findet Erläuterungen dieser Idee in jeder guten Mythologie. Vergl. *Manfo´s* Versuche über Gegenstände der Mythol. S. 23. f.

Dieses Bruchstück, wie es da ist, bedarf keiner Erläuterung. Wir wissen nicht, wohin es gehört: wir können nur raten, dass es wahrscheinlich den Abschnitt anfing, in welchem Parmenides die Natur der Himmelskörper aus seinen angenommenen Elementen erklären wollte. Man verbinde also damit die Auszüge, die ich aus dem Stobaeus zu Schlusse angehängt habe. Aus diesen ergibt es sich, dass Parmenides die Sonne, ein feuriges Wesen, aus dem *Dünneren*, dem Warmen und den Mond aus dem *Dichteren* dem Kalten entstehen liess. Aus der Mischung von beidem erklärte er die Farbe der Milchstrasse.

Ich weiss nicht, ob ich den wahren Sinn des ersteren Fragments getroffen habe: aber das sieht man bald, dass diese Übersetzung einen Sinn gibt, der dem System des Parmenides nicht widerspricht. Das Abwesende, sagt er, ist in Rücksicht der Existenz, des Seins selbst, nicht getrennt von dem Gegenwärtigen. Das Sein hängt genau zusammen. Man

kann nicht sagen, dass die Existenz hier oder dort zerstreut, hier oder dort auf einem Flecke beisammen sei: denn sie ist hier wie dort, ist überall.

Parmenides vermengte Empfinden und Denken, oder er nahm an, dass beides im Menschen zu Einem gemischt sei. Da jede Bewegung des Körpers von Vorstellungen herrührt oder davon begleitet wird, keine Bewegung aber ohne Empfindung ist: so war diese Verwechselung zu entschuldigen. Er erklärte beides aus den Elementen, die er angenommen hatte. Aus dem Übergewichte des Warmen oder Kalten in der Mischung entspringt der Unterschied im Denken selbst: ist mehr Wärme vorhanden, so ist der Gedanke besser und reiner.

So abgeriffen, wie diese Stelle hier steht, und so hölzern und unverständlich, wie sie übersetzt ist, wird es mir unmöglich, irgend etwas mehr zur Erläuterung derselben hinzu zu setzen, als was *Coelius* selbst schon angemerkt hat. Sie soll die, bei den Griechen so häufige Erscheinung der Liebe, die Männer gegen Männer, Weiber gegen Weiber fühlten, erklären. Es kommt auf die Temperatur in der verschiedenen Mischung des Saamen an, wenn Menschen erzeugt werden, die solche Neigungen haben oder nicht haben. Ist der männliche und weibliche Saame von ungleicher Beschaffenheit und einander entgegen, so entsteht in dem erzeugten Kinde jene unnatürliche Liebe. Ich glaube nicht, das Parmenides die Absicht gehabt habe, diese Erscheinung zu erklären, *Coelius*, scheint es mir, hat diese Stelle nur angewendet: er hatte besser getan, wenn er sie uns griechisch gegeben hätte.